Os Livros Sagrados da Tradição Americana

LAÍS MOURÃO

Os textos lançados em meados de 1984 pela editora gaúcha L & PM * datam de fins do século XIV até meados do século XV, e foram produzidos no contexto da expansão colonial européia sobre o continente americano. Dois navegadores e um missionário espanhóis nos legam em suas narrativas imagens que registram a descoberta do quarto continente e de suas civilizações autóctones, por uma Europa de espírito renascentista, que vivia a plena transição para o capitalismo, no seu momento de acumulação primitiva; e imagens da sua colonização pela civilização ibérica católica da Reconquista e da Contra-Reforma. Navegadores e missionários, personagens de dramas sociais que presidiram a criação de um Novo Mundo, num momento crítico da história da cultura ocidental.

Para nós, personagens de fins do século XX, estas imagens chegam transportadas através de quase seis séculos de história. Esta é a dimensão mais impressionante dos textos, quando os vemos como coisas vivas, fatias de significação condensada e materializada na escrita, efeitos que só a distância histórica pode produzir. Para nós, cá da outra ponta do fio de historicidade que a eles nos liga, podem ser considerados como alguns dos "livros sa-

---

* LAS CASAS, Frei Bartolomé de. *Brevíssima Relação da Destruição das Índias: O Paraíso Destruído*. Série A Visão dos Vencidos. Porto Alegre: L & PM, 1984, 150 pp.
COLOMBO, Cristóvão. *Diários da Descoberta da América. As Quatro Viagens e o Testamento*. Série A Visão do Paraíso, vol. I. Porto Alegre; L & PM, 1984, 179 pp.
VESPUCIO, Américo. *Novo Mundo. Cartas de Viagens e Descobertas*. Série A Visão do Paraíso, vol. II. Porto Alegre: L & PM, 1984, 137 pp.

grados" da tradição americana, pois são parte de nosso legado ancestral, apesar de que representam apenas uma das vertentes de nossa ancestralidade.

A descoberta da América pôs em contato violento civilizações absolutamente diferentes e desconhecidas entre si. É por dentro da espiral histórica gerada a partir daí, que podemos compreender hoje o sentido transmitido pela linguagem destes textos, procurando ler, através deles, as conseqüências históricas deste violento encontro que ainda continuamos a protagonizar, de um ou de outro lado.

Não nos basta, portanto, conhecer a "problemática dos autores", enquanto personagens únicos que controem estes textos, embora seja esta uma dimensão imprescindível da compreensão dos mesmos. O nível biográfico representa o "tempo zero" do evento da obra, enquanto a consideração do horizonte cultural e histórico de transmissão social dos textos permite-nos perceber, gradativamente, a densidade histórica que eles carregam, para que, efetivamente, compreendamos o que diz sua linguagem, o sentido que ela é capaz de transmitir a nós, seus interlocutores pós-modernos.

O material histórico ora divulgado pela L&PM vem classificado em duas séries da Coleção História, denominados *A Visão do Paraíso* (textos de Colombo e Vespúcio) e *A Visão dos Vencidos* (textos de Las Casas). As introduções que acompanham cada autor são excelentes estudos biográficos, realizando uma boa contextualização das narrativas no seu próprio momento histórico. A classificação do material, porém, não parece corresponder com precisão à natureza real dos textos, omitindo distinções importantes para a interpretação dos mesmos.

A série que inclui Colombo e Vespúcio reúne, na verdade, duas versões e vertentes distintas do pensamento europeu sobre o "paraíso" descoberto, como se pode ler nas introduções de Marcos Faerman (Colombo) e Luiz Renato Martins (Vespúcio). E isto porque, embora ambas sejam narrativas referentes à experiência de dois navegadores contemporâneos, cada uma tem uma relação diferente com as práticas sociais de seu mundo. Embora ambos sejam filhos do renascimento italiano, Colombo é um homem perfeitamente integrado no mundo escolástico medieval, um fidalgo a serviço de Isabel, a Católica. Quanto a Vespúcio, que guarda o espírito aberto do renascimento italiano, pronto a se deparar com o desconhecido e perscrutá-lo, é um personagem quase irreal, fato que chega até a levantar suspeitas sobre a autenticidade de seus textos.

Mas, enquanto Colombo resulta em vítima de um "mal-entendido" histórico, Vespúcio é o autor do decisivo documento "Mundus Novus", com seu revolucionário impacto sobre a consciência européia.

A tradição do *Novo Mundo* transmite-se do mundo grego (Heródoto, Sêneca, Pitágoras) para o renascimento italiano do século XIV, promovendo o desenvolvimento da cartografia e da cosmografia européias. Os séculos XV e XVI recebem a tradição das crônicas e relações dos navegantes e conquistadores das "Indias Orientais" (África e Ásia), italianos, portugueses e espanhóis. No pensamento de Colombo, essa herança conflui com a ideologia milenarista judaico-cristã, construindo um personagem que desempenha, ao mesmo tempo, o papel de conquistador: ele toma posse das terras descobertas com a cruz, a espada e o estandarte da monarquia espanhola. Persegue o roteiro da "caça ao tesouro", e a sua "Visão do Paraíso" é tão conservadora quanto tragicamente equivocada. Os sinais de seu equívoco começam a manifestar-se já em sua segunda viagem, quando encontra destruída e mortos a cidade e os homens deixados em La Española (Haiti). Aqui tem início a tragédia da descoberta, o lado oculto da visão do paraíso, ou o Inferno dos nativos do novo continente.

Os textos de Colombo contêm uma rica fonte de referência a respeito dos conteúdos político-simbólicos da relação índio-conquistador em seu próprio ponto histórico de origem. Para os sábios dominicanos de Salamanca que lideravam a inquisição e para a nobreza espanhola, Colombo é um delirante e um herege. Ele, no entanto, faz-se parceiro nas riquezas e embaixador da honra da monarquia espanhola e, a este título, leva de presente à rainha algumas "amostras" dos indígenas, dos animais e do ouro das "Indias Ocidentais". É impossível negar uma certa dose de delírio na maneira como Colombo persiste em seu equívoco, utilizando-se de um código de honra que se tornava rapidamente ultrapassado pela violência da conquista. Ele luta o resto de sua vida pela restituição dos direitos de fidalguia recebidos da coroa de Castilha e pelo título de vice-rei, enquanto a guerra da conquista deflagra a destruição do que hoje podemos chamar de "paraíso pré-colombiano". No reverso da saga da Descoberta, as civilizações nativas encontrariam, também, uma encruzilhada fatal de sua própria história.

A obra de Colombo nos transmite a primeira interpretação do mundo nativo pela mente européia. De um lado, há o sentido construído na experiência do contato e nas relações diplomáticas com os "felizes e belos habitantes do paraíso". Ele troca presentes com

os nativos e o tema da hospitalidade é recorrente em seus comentários sobre eles. Existe aí um respeito político mútuo e, ao mesmo tempo, uma superioridade senhorial, a mesma que faz com que Colombo possa antever neste encontro uma obra de colonização a ser realizada para a glória do mundo ibérico católico: "Devem ser bons serviçais e habilidosos, pois noto que repetem logo o que a gente diz e creio que depressa se fariam cristãos" (:45). Por outro lado, Colombo não é ainda o modelo do conquistador que faria jus à macabra herança da *leyenda negra* espanhola. Ele crê, fielmente, na cristianização/escravização daquelas gentes, vistas como uma humanidade em estado inferior de "inocência": "Eu, porque nos demonstraram grande amizade, pois percebi que eram pessoas que melhor se entregariam e converteriam à nossa fé pelo amor e não pela força" (:44).

O próprio Colombo, ao longo da seqüência de produção dos textos (as suas quatro viagens), vai-se transformando num personagem maldito, enlouquecido, atropelado pela história. Aos 50 anos, escreve um livro apocalíptico e faz sua última viagem, durante a qual é seguido por uma sinistra e persecutória tempestade.

Os textos de Colombo permitem, assim, uma leitura dirigida aos temas do "Bom Selvagem" e do evolucionismo humanista cristão, permitindo observar, por exemplo, a maneira como, no discurso do autor, os inocentes nativos se transformam, gradativamente, em "inimigos selvagens e cheios de crueldade", como os que ele encontra em sua quarta e última viagem.

Dez anos mais tarde, os povos antilhanos já estariam totalmente dizimados pelas guerras, doenças e escravidão, já estaria consumada a pilhagem de suas riquezas naturais e já partiam das Antilhas expedições pelo continente a dentro. Em 1503, a rainha Isabel autoriza, oficialmente, a servidão dos nativos, para impedir o tráfico de escravos.

Neste mesmo ano, publica-se, também, a primeira edição da "Mundus Novus", a carta na qual Américo Vespúcio revela à consciência européia que aquelas terras e gentes não eram o paraíso bíblico, nem as Índias Ocidentais, mas sim, um novo mistério a desvendar, o que viria a transformar-se na grande questão filosófica, histórica, política e religiosa dos mundos ibérico e hispano-americano, até o século XIX. Vespúcio vive um outro drama social, usa metáforas da mitologia greco-latina e de Dante, acentuando, ao lado da precisão científica, a função poética da linguagem. O impacto

político-simbólico dos textos de Vespúcio tem a ver com a precisão com que constrói a alteridade deste novo mundo em relação ao antigo, para isto recorrendo tanto à observação astronômica quanto à mitologia da Divina Comédia. Vespúcio opera nos limites do horizonte humanista do renascimento italiano, é o navegador que viaja em busca do impensável, da maravilha da aventura. O inesperado está previsto em seu roteiro. Jamais se equivocaria diante do novo, como fez Colombo. Eis aí por que ele bem merece ter a honra da nomeação do continente (polêmica que ocupa lugar de destaque na filosofia hispano-americana até nossos dias): ele é o seu real descobridor, porque pensa o mundo descoberto como alteridade, observando, minuciosamente, o índio, o cosmos e a natureza (como demonstra o excelente estudo introdutório de Luiz Renato Martins). Por isto, seus textos causam polêmica e rompem os limites semânticos e simbólicos vigentes. E é por isso também que, até hoje, eles continuam a ser peça importante na hermenêutica do "ser americano", elaborada na reflexão filosófico-política das elites nacionais e hispanoamericana.

Quanto ao terceiro texto, do padre Las Casas, incluído sob a série intitulada "A Visão dos Vencidos", a sua classificação parece um tanto inadequada. Se o "Inferno Indígena" ficou oculto nas entrelinhas dos textos sobre a "Visão do Paraíso", aqui o efeito é diverso, pois a visão de um ex-conquistador e *encomendero* de índios arrependidos, missionário tardio, mesmo denunciando o genocídio da conquista, não pode ser confundida com a visão dos vencidos. Este será um dos erros fatais dos intérpretes de Las Casas, desde o próprio século XVI, quer estejam em defesa da herança colonial hispânica, ou da herança indígena.

Las Casas foi um militante humanista em defesa da causa, não dos nativos, em última instância, porém do princípio universalista da cristianização dos gentios, que conduziria à realização do milênio. Era um missionário-vingador, ou, como ele próprio se definia: "procurador e protetor universal de todos os povos indígenas" (:13). Conseguiu algumas vitórias políticas, atuando nos foruns espanhóis e coloniais, em colaboração com outros dominicanos, como Frei Vitória, que defendia nos tribunais espanhóis a mesma causa. Conseguiu a aplicação de leis contra a servidão indígena em algumas regiões das colônias americanas, vencendo as teses racistas predominantes no estado espanhol. Mas, não foi poupado de ver ordenada a destruição dos índios da *Tierra de Guerra,* na Guatemala, região à qual havia dedicado doze anos de esforços para criar uma "reserva

missionária", com entrada proibida a espanhóis, uma "província educativa" onde os índios seriam pacificados pela evangelização.

Las Casas lutou contra o tratamento colonial aos índios em nome da missão divina outorgada pelo Papa aos reis de Espanha, a qual estes estavam traindo, ao permitir a "guerra suja" contra os índios americanos. Assim, o indigenismo de Las Casas deve ser interpretado no contexto de uma prática social específica, na qual os índios eram objeto de proteção e salvação. À denúncia da violência física corresponde uma "dominação pacífica".

É interessante meditar sobre as formas pelas quais a imagem e o discurso de Las Casas têm sido apropriados na interpretação histórico-filosófica hispanoamericana. A imagem do pai-protetor das vítimas indígenas tem sido especialmente cara à intelligentzia indigenista, como exemplifificam os versos de Neruda transcritos em epígrafe nesta edição, e também a versão de José Marti, citada na introdução. Ambos o representam como um ancestral que simboliza a luta. Mas, de que se trata? Trata-se de uma luta político-semântica que se desdobra em contextos históricos diversos. Primeiro, o próprio contexto histórico de Las Casas, onde os textos são instrumentos da luta de uma facção de elite dissidente, inspirada no humanismo renascentista. Aí, o tema "indigenista" se insere num debate hermenêutico em que estão em jogo os pressupostos teológico--jurídicos do mundo europeu do século XVI.

Em seguida, podemos acompanhar a apropriação do discurso de Las Casas do *indigenismo criollo*, que é tema central da formação das identidades nacionais americanas, durante os séculos XVII e XVIII. Para tomar como exemplo um caso próximo de Las Casas — o processo da independência mexicana —, vemos aí como o índio continua sendo "humano, evangelizável e explorável", só que, superada a crise da conquista, trata-se, agora, de legitimar o poder dos novos missionários-libertadores, as elites "autóctones", formadas pelos descendentes mestiços dos conquistadores. Enquanto, no século XVI, o índio é uma alma a salvar e um guerreiro a temer, a partir do século XVII, no México, ele é um índio catequisado, vencido e seu passado pré-colombiano é mitificado para legitimar os direitos dos novos senhores, a elite *criolla* que chega ao poder no século XIX.

Já no século XX, a polêmica sobre Las Casas volta a agitar o campo intelectual hispanoamericano, provocando, desta vez, a formação de "partidos" opostos, como o dos "antilascasistas", encabeçados pelo filósofo e historiador espanhol D. Ramón Menendez Pidal, que acusa Las Casas de atacar a honra dos fundadores da América

Espanhola. O debate cresce, principalmente, nas décadas de 40 a 60, entrando em cena autores americanos, franceses e norte-americanos. Os intérpretes modernos "defensores" de Las Casas, como León-Portilla e Edmundo O'Gorman, por exemplo, sentem-se incomodados por uma "contradição irreconciliável" que julgam detectar no discurso de Las Casas, entre a denúncia do poder imposto e a defesa dos direitos dos nativos. No contexto histórico desta leitura moderna de Las Casas, seus intérpretes se sentem, subitamente, vestidos na pele dos primórdios da colonização, já que são eles próprios os legítimos herdeiros destes últimos. A distância histórica fundiu as elites dominantes numa mesma imagem que retrata a ilegitimidade de uma violência que não cessou de existir. Na consciência dominante moderna, a violência passa a ser o "pólo negativo" de uma contradição só superável se se apelar para o lado "positivo" da relação entre dominadores e dominados. É assim que o símbolo hoje representado por Las Casas manifesta outras dimensões melhor assimiláveis por uma intelligentzia humanista, preocupada com a "questão indígena". Como Pai e Protetor ancestral dos índios, ele aparece à consciência moderna como "pioneiro do movimento indigenista continental", através de um universalismo humanista ao qual parecem continuar a aderir os "libertadores" contemporâneos. A lição recolhida de Las Casas seria, portanto, a da recuperação moderna do humanismo cristão que guiou sua tentativa de aliar a teoria (teológico-jurídica) à prática da colonização. O debate moderno sobre a "integração do índio à nacionalidade" ocupa, assim, posição no campo intelectual semelhante à antiga questão da catequização dos gentios, de sua pacificação e conversão aos ideais dominantes.

Estas são algumas perspectivas de leitura que, certamente, não esgotam toda a riqueza histórica dos textos da presente coleção.